

Mythe et poésie dans le discours senghorien

FRANCOFONÍA
17 (2008)
287-302

BUATA B. MALELA

AZERBAIJAN UNIVERSITY OF LANGUAGES (ADU), SCHOOL OF FRENCH
60, RACHID BEHBUDOV — BAKU AZ 1014 (AZERBAIJAN)

TÉL./FAX +994 707110982

<buata_malela@no-log.org>

RÉSUMÉ Dans cette contribution, j’essaie de démontrer que, chez L. S. Senghor, le discours littéraire aboutit à une autre pratique du mythe de l’Afrique. Ce mythe est régulé par des unités de l’expérience –par exemple, les ancêtres, la terre, la femme noire etc.– dont la structure renvoie à une hiérarchie du monde littéraire de l’époque. Ces unités permettent de mettre en évidence le positionnement littéraire et politique de l’écrivain, en ce que son discours constitue une réfraction du cadre discursif plus large qu’est la science impériale et le débat des premiers mouvements nègres de France.

MOTS-CLÉS Senghor. Afrique. Mythe. Poésie. Champ littéraire.

“Mito y poesía en el discurso de Senghor”

RESUMEN En esta contribución intento mostrar que en L. S. Senghor, el discurso literario conduce a otra práctica del mito de África. Este mito es regulado por unidades de la experiencia –por ejemplo los antepasados, la tierra, la mujer negra, etc.– cuya estructura reenvía a la jerarquía del mundo literario de la época. Estas unidades permiten poner de manifiesto la posición literaria y política del escritor, en tanto en cuanto su discurso constituye una refracción del marco del discurso más general que es la ciencia imperial y el debate de los primeros movimientos negros de Francia.

PALABRAS CLAVE Senghor. África. Mito. Poesía. Campo literario.

“Myth and poetry in Senghor’s discourse”

ABSTRACT In this paper I contend that literary discourse in L.S. Senghor is the medium for an alternative practice of African myth, one regulated by experiential units –ancestors, earth, the black woman, etc.– whose structure points to a hierarchy of the concurrent literary world. These units evince the author’s literary and political situatedness, in that his discourse refracts the wider discourse of imperial science and the debates about the early negro movements in France.

KEYWORDS Senghor. Africa. Myth. Poetry. Literary field.

INTRODUCTION

Certaines études consacrées à Senghor font allusion à son art poétique qu'elles disent être basé sur l'image, le rythme et la forme (économie des moyens) ou bien sur la "nostalgie des origines". Cette nostalgie se manifesterait dans l'utilisation massive du lexique relatif à l'Afrique; ce continent deviendrait un mythe en arrière-plan dans les œuvres du Sénégalais. Par exemple, cette présence mythologique participerait de l'enfance de l'écrivain qui aurait baigné dans un monde "enchanté" dont la visibilité dans les textes passerait notamment par l'évocation des masques dits nègres et à travers les ancêtres. Ce point de vue conduit à conclure que la jonction entre la mythocritique et les études littéraires s'effectue nécessairement par l'étude de l'imaginaire du poète.

Or la difficulté apparaît, non dans la mise en évidence de cette présence mythologique, mais dans la perspective abordée: en tentant d'étudier cette mythologie par le truchement biographique, on fait l'économie de l'ensemble des pratiques littéraires liées au mythe chez Senghor au profit d'une lecture qui verrait, dans les œuvres, des traits intimistes propres à l'écrivain. Cette grille d'analyse présente le désavantage de tomber dans une sorte d'identification projective à son objet, comme en témoigne l'utilisation de formulations senghoriennes pour analyser la poésie de cet agent littéraire. Ajoutons que, de cette absence de distanciation, procède la reproduction d'un certain dualisme qui enferme le discours scientifique dans des dichotomies, comme la référence à l'"âme nègre" parfois utilisée pour éclairer l'étude des littératures africaines opposée *a priori* à l'étude des littératures françaises. Pour contourner cette difficulté, une autre lecture basée sur une approche que nous caractériserons de *relationnelle* nous semble nécessaire.

Dans la recherche en langue française, l'approche relationnelle prend forme notamment dans le mouvement qui a montré l'intérêt à reconsidérer les littératures afro-francophones du point de vue *relationnel* (Bourdieu, 1994: 9-11 et 59-80), c'est-à-dire en rétablissant la

relation entre les champs scientifique, politique, social et le champ littéraire dit francophone. Fonkoua par exemple, dans son étude consacrée à Senghor (Fonkoua, 1996: 130-175), met en évidence la position discursive de l'auteur de *Chants d'ombre* en analysant le réseau dans lequel ils s'insèrent en fonction des "dispositions" que l'auteur d'*Ethiopiennes* aurait acquises en khâgne. Néanmoins, cette ouverture à la sociologie de la littérature mérite d'être complétée par un traitement de l'articulation entre le *texte poétique* senghorien et les *stratégies discursives* évoquées plus haut. Fort de l'apport de cette avancée, nous réexaminerons le traitement de l'Afrique chez Senghor dans cette approche *relationnelle* et *dispositionnelle* tout en veillant à conserver l'aspect textuel. Dès lors, on peut émettre l'hypothèse que la construction de l'Afrique comme *mythe* dans la production de Senghor recèle un enjeu littéraire que nous voulons dévoiler grâce à l'analyse de la correspondance entre le texte et sa position discursive dans l'espace sociopolitique. Le mythe, déjà décelé dans d'autres recherches animées d'un autre esprit (Lebaud-Kane, 1996), est légitimé par trois discours: l'un issu de la science coloniale et deux autres, issus respectivement des mouvements "nègres" et d'une certaine littérature à tendance coloniale. Partant, on peut s'interroger sur la construction d'un tel discours mythique dans la production littéraire de Senghor, ainsi que sur son statut dans sa première phase de constitution au cours des années trente et quarante. La tentative de réponse s'articule en trois temps: l'étude de la trajectoire de l'écrivain, celles des conditions d'émergence de son discours, et pour terminer, l'analyse de sa production littéraire en correspondance, entre autres, avec cette trajectoire construite.

1 DE L'HAGIOGRAPHIE À LA TRAJECTOIRE CONSTRUITE

Certaines biographies portant sur Senghor construisent une sorte de personnage "haut en couleur" de par ses origines: enfance heureuse dans le village natal, ascendance guerrière, initiation précoce à la poésie et aux secrets de la nature africaine etc. Biondi notamment l'indique en ces termes: "Circonstance révélatrice: l'enfant Senghor est élevé au lait d'une

1 Voir Philippe Dewitte (1985) Aussi Jacques Thobie et alii (1990).

muse [...]” (Biondi, 1993: 16). Nouvel exemple: Biondi reprend l’antienne aussi présente chez Sorel (et que Senghor narre lui-même) (Senghor, 1988), d’un incident entre le jeune “aofien” et le père Lalouse qui l’aurait choqué en affirmant l’inexistence de la civilisation africaine: “Cet incident constitue pour Léopold un choc et une révélation. Ainsi, les visites de Koumba Ndofène Diouf, les poétesses, les chants, les koras, les conseils d’Anciens, la science de Waly, rien de tout cela ne serait civilisation...” (Biondi, 1993: 20). Cette affaire, continue Biondi, “donne à la vie de Senghor un sens, un objectif nouveau: affirmer la civilisation noire, différente mais non inférieure” (ibid.).

Une telle lecture puise souvent ses sources dans la poésie et dans les différentes correspondances de l’auteur en se laissant piéger par sa rhétorique qui aboutit à la création d’un mythe sur la biographie de Senghor. Ce biographisme va effectivement mythifier la vie de l’auteur en question en insistant sur le fait que, dès l’enfance, il est, à l’instar des sept étudiants de Bouteiller enracinés dans leur Lorraine natale, enraciné dans son AOF natale, de laquelle l’arrachement aurait été une “souffrance”. Par cette “analyse”, ses biographes manifestent une sorte de croyance en l’irréductibilité de la conscience à toutes déterminations externes, refusant ainsi de voir ce qui est en jeu, à savoir la position de Senghor dans le monde social, culturel et politique.

Toutefois si Senghor est bel et bien né à Joal, dans l’actuel Sénégal, au sein d’une famille relativement aisée grâce aux activités commerciales de son père, sa formation s’est déroulée dans les institutions officielles telles ceux des Pères du Saint-Esprit à Ngasobil, puis le collège Libermann à Dakar. Le baccalauréat réussi avec mention, Senghor peut prétendre à une bourse pour des études universitaires à Paris où il arrive en 1928. Comme le rappelle Fonkoua, l’inscription en hypokhâgne l’insère dans un futur réseau qu’il sera amené à exploiter plus tard –Pompidou, Mounier et la revue *Esprit*, Albert Bayet, etc. Il fréquente les textes de Gide, Proust, Barrès et les éditoriaux de Blum dans le *Populaire*. Il fait la connaissance de René Maran, d’Aimé Césaire, de Léon Gontran Damas, ainsi que des sœurs Paulette et Jane Nardal qui animent la *Revue du Monde noir*. L’ensemble de ces personnages et institutions constitue les premiers éléments des relations littéraires et politiques de Senghor. Ce premier réseau centré autour de la *Revue du monde noir*, dont les préoccupations sont “l’homme noir” sous l’angle culturel et politique, a hérité de la question politique en provenance des mouvements nègres de

France constitués dans les années vingt, dans un contexte où l'Afrique se trouve en vogue à Paris. Quatre raisons, outre le capital de sympathie accumulé par la présence des tirailleurs sénégalais (Riesz et Schulz, 1998) en métropole, expliquent cet engouement. Premièrement, au niveau littéraire, la Negro Renaissance américaine² à Paris et la publication d'ouvrage comme l'*Anthologie nègre* (1921) de Blaise Cendrars. Deuxièmement, au niveau de la "science" coloniale, l'africanisme de Maurice Delafosse ou de Marcel Griaule. Tous célèbrent l'Afrique en son caractère dit "authentique". Troisièmement, au niveau musical, Joséphine Baker, qui parvient à imposer son style sur la scène du music hall en France. Quatrièmement, au niveau politique, l'organisation de l'exposition coloniale de Vincennes (1931) qui essaie de valoriser les colonies françaises dans le corps social. Ce sont donc quatre facteurs importants qui caractérisent le contexte dans lequel va se mouvoir Senghor dans les années trente.

C'est à cette époque qu'il obtient l'agrégation de grammaire (1935). Ce titre l'introduit aussitôt dans le monde de l'enseignement et il devient professeur de lycée, tout en inscrivant dans ses objectifs l'élection au Collège de France en tant que linguiste, spécialiste des langues africaines. Il adhère à la LAURS –la Ligue d'action universitaire républicaine et socialiste– dans laquelle il fait la connaissance d'Edgar Faure et de Pierre Mendès France. Pendant la guerre, il est démobilisé et se retrouve au stalag. Libéré en 1942, il rencontre Raymond Postal qui lui propose d'écrire un essai que Senghor fait publier sous le titre de "Assimiler non être assimilés" (Senghor, 1964: 39-69). Après la guerre, sa renommée grandit notamment avec l'aide de la préface de Jean-Paul Sartre, figure dominante de l'immédiat après-guerre, pour son anthologie poétique.

On est loin de l'enracinement dans la terre africaine, car l'essentiel de sa formation s'est fait par le canal des institutions scolaires

2 À titre illustratif, l'article consacré à l'écrivain Claude Mackay, dans les *Nouvelles littéraires* atteste le caractère incontournable de ce mouvement littéraire à Paris. Cf. André Levinson, "Aframérique", dans *Les Nouvelles littéraires artistiques et scientifiques*, 31 août 1929: cet article traite non seulement de la renaissance "nègre" et de l'art nègre qui, selon les termes de l'auteur, seraient sortis de l'enfance, mais aussi de la naissance de cette littérature en Amérique du Nord où les "Nègres" peuvent s'exprimer tout en demeurant eux-mêmes.

métropolitaines –le collège, le lycée à Dakar dans un cadre colonial, puis l'*hypokhâgne* et l'université parisienne– ensuite, par ses fréquentations des milieux culturel et politique parisiens – la très assimilationniste *Revue du monde noir*, le député Diagne et la SFIO via la LAURS. On peut supposer que la conception senghorienne de l'Afrique se construit par l'intermédiaire de l'incorporation de la perception coloniale que l'ensemble de ces institutions et de ces agents se font de ce continent. Senghor aurait pu suivre l'option plus marginale d'un Aimé Césaire dans son engagement politique et littéraire, mais sa proximité avec les milieux dits modérés l'a conduit vers le socialisme dont il recentrera plus tard la doctrine selon ses vues personnalistes, héritées de son rapprochement de la revue chrétienne *Esprit* dans les années quarante. De plus, sa perception de l'Afrique répond à certaines attentes: l'évocation de la nature africaine, l'érotisation de la femme africaine, des traditions jugées surannées, etc. Il est conscient de son blocage, parce qu'il n'est pas tout à fait français, c'est-à-dire qu'il est dominé parmi les dominants, sentiment partagé avec Aimé Césaire et Léon Gontran Damas ou tous ceux qui, comme eux, sont en situation d'émergence dans le microcosme littéraire parisien. Comme Senghor est en partie absent en Afrique (car éduqué en France), tout en l'étant en Métropole en raison de son extranéité somme toute visible, on peut supposer qu'il est *doublement absent* (Sayad, 1999). C'est cette absence qui le pousse à *s'inventer* "nègre" en mythifiant les origines de sa production littéraires, ainsi que ses origines africaines qui procèdent d'un substrat anthropologique colonial.

2 DEUX SUBSTRATS DU MYTHE DE L'AFRIQUE: SCIENCE COLONIALE ET MOUVEMENTS NÈGRES

La production scientifique réalisée par l'ensemble des agents métropolitains et coloniaux à propos de l'Afrique, dans le cadre de la colonisation, fonde l'africanisme senghorien. Cet africanisme est le fait

de chercheurs marqués par l'idéologie républicaine³, et dont la plupart sont acquis aux idées de Mauss et de Durkheim – Delafosse, Equilbecq, Griaule, etc. Ils s'opposent à l'idéologie raciale d'un Gobineau et d'un Papillaut à la base de la "sociologie coloniale" qui a pour but de réifier les barrières entre les colonisateurs et les colonisés en essentialisant les différences et en récusant toute possibilité d'assimilation des populations subalternes. Ils s'appuient en effet sur la construction d'une catégorie "indigène" qui leur permet de refuser toute politique d'assimilation et de préconiser une politique d'association fondée sur la hiérarchie des "races psychologiques" opposée à celle de colonisateur. Ils s'opposent aussi au nationalisme de Lebon, Barrès, Maurras et Léon de Saussure. Ils combattent également ceux qui, comme Harmand et Leroy-Baulieu, perçoivent la colonie comme un pur espace économique et non politique. Parallèlement à cela, ces enquêteurs coloniaux recherchent la reconnaissance académique des milieux scientifiques en échappant au contexte politique de leur recherche et participent ainsi à la recomposition de la science de l'homme que la création du musée d'ethnographie du Trocadéro mesure (Sibeud, 2002). Ces enquêteurs coloniaux sont à l'origine du thème de "l'âme nègre" déjà présent chez l'anthropologue Richard E. Dennett (1857-1921) dans son ouvrage sur les Yoruba, *At the Back of Black man's Mind*, dans lequel il se livre à des interprétations sur l'origine de ce peuple à partir d'analogies linguistiques, ce qui lui vaut une polémique avec Mauss et Durkheim. Bien que l'Afrique soit un angle mort de la recherche faute de structure officielle, elle devient un lieu d'engagement intellectuel. Par exemple, Delafosse dans sa synthèse d'avant la première guerre mondiale, *Haut-Sénégal-Niger* (1912), pose les prolégomènes d'un africanisme méthodique en disciplinarisant l'ethnographie, c'est-à-dire en préconisant contre le géographe Brunhes, professeur au Collège de France, la pluridisciplinarité et la primauté de l'enquête de terrain à la veille de la première guerre mondiale à laquelle des Africains vont prendre part.

3 Par exemple, Paul Bourdarie, représentant de l'indigénisme français, et animateur de la *Revue indigène* créée en 1906, rêve de réconcilier la colonisation et le républicanisme en proposant un programme pratique pour remplir la "mission civilisatrice" au moyen du paternalisme et de la science sociale. Pour ce faire, des travaux descriptifs, qui fondent ses réclamations au nom des populations qualifiées d'"indigènes", sont nécessaires.

L'effort de guerre fourni par les populations africaines entraîne une "dette de sang" dit Dewitte, que les autorités coloniales doivent payer en octroyant la nationalité française aux anciens combattants africains. Le manquement à cette promesse accentue la relation triangulaire entre la métropole, l'administration locale et les nouvelles élites africaines – comme Blaise Diagne qui essaie de mobiliser les tirailleurs sénégalais au profit de la guerre, en échange de l'obtention de la citoyenneté française; les "mouvements nègres" à Paris qui se divisent en deux: les révolutionnaires et les assimilationnistes qui politisent les débats autour de la politique indigène. De plus le cadre historique dans lequel ont lieu ces débats est constitué par ce qu'il nomme "l'espace public colonial" (Lüsebrink, 2003), espace à conquérir au moyen, notamment, d'un positionnement dans les domaines culturels et littéraires. Ainsi se forment des discours africains sur l'Afrique, qui manifestent effectivement l'expérience partagée de "l'impérialisme" (Saïd, 2000).

Tantôt, ce discours se révèle discordant, tantôt il s'appuie sur celui des africanistes qui, dans les années trente, fondent une science impériale chargée d'étudier l'Empire français. Trois facteurs rendent possible l'avènement de cette science: le contexte de l'exposition coloniale internationale de Vincennes, le changement de l'image de l'Africain redéfinie dans la dépendance et condamné à "l'authenticité", la présence des tirailleurs sénégalais et l'anticolonialisme du président américain Wilson; ce qui encourage des mobilisations panafricaines dont ceux de W.E.B. Du Bois avec la NAACP ou de contestation des violences françaises en Afrique contre laquelle écrivent Gaston Joseph⁴ et Maurice Delafosse⁵. L'africanisme des années trente propose une réponse efficace: sur base de sa scientificité, d'abord, il invente une Afrique, ensuite il crée un "Noir authentique". Dès lors, Sibeud conclut qu'il y a un dédoublement entre, d'une part, l'Afrique imaginaire des "Blancs" et, d'autre part, l'Afrique encore aliénée des "Noirs", ce qui lui permet de parler de "science impériale" pour l'Afrique.

La retraduction littéraire du discours issu de cette science impériale apparaît dans l'essai "Ce que l'homme noir apporte" (Senghor,

4 Kofi, *le roman vrai d'un noir* (1922).

5 *L'âme nègre* (1922) et *Les civilisations négro-africaines* (1925).

1964: 22-38). Senghor tente d'y expliquer les apports de l'Africain qui aurait eu une civilisation unitaire par sa culture. Par culture, il entend "l'esprit de la civilisation" et par civilisation: "les œuvres et les réalisations de la culture" (ibid.). À partir de cette définition, il étudie d'abord ce qu'il appelle "l'âme nègre": le Nègre serait doté d'une sensibilité et d'une émotion qui l'amènent à s'identifier à l'objet et au milieu; ensuite, la conception du monde qu'impliquerait l'"âme nègre" (le monothéisme et le culte des génies et des ancêtres) car le Nègre aurait, écrit-il: "la faculté de percevoir le surnaturel dans le naturel, le sens du transcendant et l'abandon actif qui l'accompagne, l'abandon d'amour. C'est un élément aussi vivace de sa personnalité ethnique que l'animisme" (id.: 27).

Enfin, ses arts et ses fonctions dont le mérite serait "de n'être ni jeu, ni pure jouissance esthétique" (id.: 34), mais de "signifier", comme la sculpture des statues qui "signifierait" les ancêtres et les génies morts "en faisant saisir et sentir leur âme." Le centrage que ce discours opère sur la prétendue "âme nègre" nous indique bien la parenté avec la problématique développée en anthropologie et qui servirait de *substrat* à la perception senghorienne de l'Afrique qu'il essaie d'édifier en mythe dans sa production littéraire.

3 ÉDIFICATION DU MYTHE DE L'AFRIQUE DANS LA PRODUCTION DE SENGHOR

Le traitement de l'image de l'Afrique est fréquent, en l'occurrence, dans la littérature d'expression française notamment chez René Maran, Gaston Joseph, Delavignette, André Gide –dont la connaissance de l'Afrique est médiatisée également par le *Heart of Darkness* (1899) de Joseph Conrad auquel il dédie son *Voyage au Congo*– et les surréalistes dans leur intérêt pour le primitivisme en vogue en France. Senghor écrit de la poésie qu'il place sous le signe de ce qu'il nomme la "Négritude". Cette "Négritude" se manifeste à travers la présence de l'évocation de l'Afrique, tant dans ses essais que dans sa poésie, en particulier, dans son premier recueil, *Chants d'ombre* et que nous proposons d'étudier.

Les poèmes compris dans ce recueil ont été écrits entre 1936 et 1945. Durant cette période, le Foyer France-Sénégal l'invite à donner une conférence à la Chambre de Commerce de Dakar, qu'il intitule le

“Problème culturel en A.O.F.” (Senghor, 1964: 11-21). Il acquiert de la notoriété dans les milieux “aofiens” et métropolitains. On lui propose en conséquence le poste de directeur de l’Enseignement en A.O.F. qu’il refuse. D’après ses biographes, il est nommé dans un lycée près de Paris à Saint-Maur-des-Fossés (1938) et l’écrivain catholique Daniel Rops lui demande de rédiger pour sa collection de cahiers un essai que Senghor titre *Ce que l’homme noir apporte*. Pendant cette période, il compose les premiers poèmes de *Chants d’ombre*. En juin 40, la défaite entraîne l’occupation allemande qui crée la zone occupée et la zone dite libre. Il s’y organise des mouvements de résistance et de collaboration de certains écrivains au nouveau régime. Sous l’impulsion de Félix Éboué en AEF, l’ensemble des colonies d’Afrique rallient la France libre menée par de Gaulle, en échange, elles bénéficient du droit de participer à la vie parlementaire. Pendant la guerre, enfermé au Stalag, puis, libéré, Senghor reprend ses fonctions d’enseignant et milite clandestinement dans le foyer des Étudiants coloniaux dont le bulletin, *l’Étudiant de la France d’Outre-Mer*, accueille ses premières publications. À la fin de la guerre, comme Césaire en Martinique où il a animé la revue *Tropiques*, Damas – qui pendant la guerre écrit pour Radio-Vichy puis s’engage dans des groupes antiracistes –, Alioune Diop, Fily Dabo Sissoko et Rabemananjara, Senghor devient député. De plus, il succède à Maurice Delafosse au poste de professeur de linguistique à l’École de la France d’Outre-mer. Dans cette période se développe la littérature afro-francophone, dont celle de Senghor. *Chants d’ombre* se situe dans une période d’engagement de l’auteur dans la politique officielle.

Le discours sur l’Afrique réfracté dans le monde littéraire, notamment sous la plume des surréalistes, d’une part, et de Maran, Delavignette et Gide d’autre part, résulte de deux univers très liés à l’ère coloniale: la science impériale, c’est-à-dire l’africanisme, qui a enfermé l’Africain sous les traits de “l’authenticité” et les premières contestations des militants de la diaspora afro-antillaise à Paris qui ont revendiqué une identité politique pour l’homme “noir”. Sur cette question de l’identité nègre dont traitent ces deux univers va se greffer le *devisement* de Senghor sur l’Afrique, produit de l’école coloniale et de l’Université française. Il va *effectivement réinventer* une Afrique que sa production littéraire montre, lorsque celle-ci évoque l’Afrique sous différents aspects censés procéder de l’expérience quotidienne. Dans l’ensemble du recueil, ou singulièrement dans un poème, l’évocation de la terre

africaine s'effectue au moyen de la répétition de quatre éléments. Premièrement, des lieux dont "Joal l'Ombreuse" (Senghor, 1990: 10), par exemple dans les poèmes "Porte dorée" et "Joal" (id.: 15), ou du "cœur pastoral du Sine" (id.: 13) dans "Nuit de Sine" ou bien dans "Tout le long du jour...". Deuxièmement, les Morts à travers la "célébration" des "ancêtres" ou des "Morts" illustrés à l'aide d'un exemple tel que "In Memoriam" où sont évoqués les "Ancêtres impatientes" ou "mes morts" (id.: 9). Troisièmement, l'expérience de la "souffrance" perpétrée par des "mains blanches" (id.: 22), c'est-à-dire une certaine Europe, comme dans "Neige sur Paris". Quatrièmement, l'amour comme dans le très fameux "Femme noire" comparée à un "fruit mûr à la chair ferme" (id.: 16).

Si cette *répétition*, déjà étudiée dans le détail par d'autres, crée effectivement un rythme propre à tout discours poétique – sans oublier le calque du verset senghorien sur celui de Claudel –, elle s'accompagne néanmoins d'une "africanisation" de la syntaxe et du lexique – pour ne prendre que ces exemples-là déjà connus: *Nuit de Sine*, *kôras*, "Mbogou couleur de désert", *Guelwars* etc. –, qui donne une singularité à Senghor en installant un décor différent de celui de l'exotisme, au moment où le traitement de l'Afrique en littérature n'apparaît pas comme une innovation littéraire. Il nous reste à interroger le statut de ces quatre éléments – la terre africaine, les ancêtres, l'expérience de la souffrance et de l'amour – caractéristiques de la production littéraire de Senghor.

Les quatre éléments précités permettent de déceler ce que l'auteur d'*Hosties noires* perçoit comme le rapport de l'Africain au monde, autrement dit une certaine forme de l'"authenticité" de l'Afrique, une perception selon lui *nécessairement* liée aux ancêtres, à l'amour et à la souffrance – issue de l'expérience de la colonisation et de la guerre, c'est-à-dire de la violence. Il s'agit, en définitive, "d'unités régulatrices [...] de l'expérience humaine" (Couloubaritsis, 2000: 10). C'est donc par l'utilisation singulière de ces unités régulatrices que la poésie senghorienne revêt un caractère novateur, en ce sens qu'elle traite singulièrement de l'Afrique – outre l'africanisation de la syntaxe et du lexique – sous l'angle de l'expérience quotidienne et familière – le culte des ancêtres *via* la terre, l'amour *via* la célébration de la femme noire et l'expérience de la souffrance *via* la colonisation ou la guerre – qui acquiert un statut généralisable, parce qu'elle s'apparente également aux autres populations dont celles de l'Europe.

Cette approche de l'Afrique au moyen d'une expérience valorisée s'écarte de celle de René Maran, ancien fonctionnaire colonial dominé en AEF, qui écrit *Batouala* (1921) dont la préface adopte une posture critique de ce qu'il perçoit comme relevant des dérives du colonialisme français au nom de la grandeur de la France. C'est cette préface qui crée la polémique, non l'œuvre en elle-même. En outre, en 1921, Maran obtient le prix Goncourt, indice de sa pénétration dans le monde littéraire parisien de l'époque, monde dont il tente de se distinguer également. L'ancien administrateur n'adhère pas pour autant au discours exotisant de la littérature coloniale, et encore moins à la démarche subversive et primitiviste de l'avant-garde surréaliste. Son assimilationnisme politique – il est également militant de la cause nègre – le pousse à une vision plus ou moins négative de l'Africain qu'il réduit à un "grand enfant" au caractère notamment instinctif; chez les surréalistes, l'instinct est positif et s'oppose au rationalisme européen, au contraire de Maran. Par rapport à la littérature coloniale, René Maran transforme légèrement l'image de l'Afrique en déplaçant le centre du roman de l'Européen – qui, désormais, n'est plus au centre du dispositif romanesque comme dans une certaine littérature dite coloniale – vers l'Africain. De plus, il accentue l'existence d'une culture rudimentaire sans que sa perception de l'Afrique ne devienne positive. Citons quatre éléments de son roman ayant trait à cette thèse classique: premièrement, la caricature de la polygamie africaine comme solution à l'appétence sexuelle des Africains; deuxièmement, la sexualité sauvage (incarné par le personnage de Bissibi'ngui); troisièmement, la cruauté bestiale (comme la pratique de l'ordalie) des mœurs africaines; quatrièmement, l'égoïsme (Yassigui'nga ne pense qu'à son bonheur avec son amant). Si ces propos sont une sorte d'antienne des commentateurs de Maran, force est de constater que d'autres se sont interrogés sur les raisons d'un tel positionnement. L'hypothèse proposée est que cet écrivain reste effectivement dans la tradition coloniale qui associe à l'Afrique l'idée de mentalité primitive ("authenticité" promue par l'africanisme) et d'une origine tribale et vitaliste. Cette dernière va de l'anthropologue allemand Frobenius, du missionnaire belge Tempels au Gide du *Voyage au Congo* (1927) et du *Retour du Tchad* (1928). C'est par rapport à ce legs culturel que Senghor est amené à prendre position.

C'est ce qu'effectue sa poésie à travers ces *unités régulatrices* dont le caractère général passe par l'évocation de *lieux* d'origines et de séjour

(*topologie*): Joal, Gambie, Sine Saloum etc.; en se servant de *récits légendaires* (*mythologie*): le royaume de Sine gouverné par des rois africains, l'Égypte des temples et des pyramides, par exemple, dans le poème "Que m'accompagnent koras et Balafong" ou dans "Par delà Eros". En nommant des *figures* (*généalogie*) apparentées à des ancêtres dans ce corpus littéraire: le roi Koumba N'Dofène Dyouf, l'Empereur Gongo-Moussa, la "mère de Sira-Badral", fondatrice de royaumes "qui sera le sel des Sérères, qui seront le sel des peuples salés" (Senghor, 1990: 33). Il s'agit d'une *triple structure* grâce à laquelle Senghor évoque l'Afrique dans l'objectif supposé de la faire voir comme constitutive désormais du rapport de l'écrivain "nègre" au monde littéraire francophone. De la sorte, la dimension cognitive du mythe de l'Afrique apparaît, car le mythe en question lui permet de régler ses connaissances et ses rapports aux autres écrivains concurrents (Maran, Delavignette, Gide, etc.) à partir d'un monde commun (l'expérience de l'Afrique). En effet, ces *unités régulatrices* que l'on identifie à la *parenté* (la terre, les ancêtres), à l'*amour* (la beauté de la femme noire) et à la *violence* (la colonisation) demeurent une manière *familière* de départager des fonctions de pouvoirs dans le monde littéraire par l'instauration d'un nouveau *nomos* (Bourdieu, 1998: 366), une sorte de *loi fondamentale* dans le monde des lettres afro-francophones, qui détermine l'écrivain de la diaspora noire de sorte que, pour être écrivain, ce dernier "devra", d'un côté, *s'inventer nègre* en refusant toute subordination totale à la politique – sans tomber dans l'art pour l'art.

Comme Maran, Senghor est éduqué et instruit par l'école française. Il mène une carrière politique et littéraire, d'abord, dans l'espace français, puis dans l'espace africain. De surcroît, il se trouve dans un *entre-deux* permanent: ni tout à fait français, ni tout à fait africain. Dès lors, il opte pour l'affirmation de la *différence* au travers de la "Négritude" qu'il articulera avec la politique.

Sur le plan politique, Senghor, à ses débuts, tente d'échapper à l'alternative entre l'assimilationnisme et l'associationnisme (ou autonomie). Son dilemme s'inscrit aussi dans le débat qui oppose depuis 1890 les partisans et les adversaires de l'assimilation. Dès lors, la visibilité de l'option politique de Senghor apparaît dans sa perception d'une Afrique unitaire et spécifique, parce qu'en premier lieu, il préconise le fédéralisme à travers son action politique en tant que député de l'Union française et de la Communauté franco-africaine; en deuxième lieu, il se

construit un socialisme propre qu'il articule autour de la religion et des pratiques artistiques africaines qui doivent être fonctionnelles, c'est-à-dire centrées sur les réalités sociales africaines. C'est la mise en évidence de ce réajustement de la théorie marxienne qu'il effectue qui permet d'établir la liaison entre le Senghor politique et le Senghor littéraire. Il se positionne par rapport aux legs de Maran et de *Légitime Défense* d'abord, en renversant l'évocation de l'Afrique unitaire et primitive en une Afrique unitaire et riche d'une culture véritable. C'est pourquoi, comme la plupart de ses commentateurs l'ont déjà relevé, l'Afrique domine la production culturelle de Senghor. Ensuite, en se revendiquant d'une tradition littéraire africaine qu'il tente de différencier de la tradition dite européenne, ce qui le conduit à refuser toute filiation à Claudel ou à Saint-John Perse, comme il le fera dans sa postface d'*Éthiopiennes*, "Comme le lamantin va boire à la source". La pratique littéraire senghorienne aboutit donc à une certaine pratique du mythe.

CONCLUSION: UNE PRATIQUE SENGHORIEENNE DU MYTHE DE L'AFRIQUE

En exploitant les données factuelles déjà connues, nous avons pu vérifier l'hypothèse de la construction du *mythe* de l'Afrique chez Senghor comme enjeu littéraire *dévoilé* grâce à l'analyse de la correspondance entre le *texte poétique* –les *Chants d'ombre* comme paradigmatique de la production littéraire senghorienne– et la position de Senghor dans l'espace sociopolitique. Trois arguments tentent d'appuyer cette hypothèse.

D'abord, la construction de la trajectoire de Senghor qui met en relief l'importance de l'école française dans la formation de ce producteur littéraire, ainsi que sa mise en relation avec le personnel des milieux assimilationnistes qu'il tente d'intégrer, et qui a contribué à alimenter sa perception de l'Afrique. Ensuite, l'étude du contexte historique de production du discours sur l'Afrique du début du vingtième siècle à l'émergence de Senghor dans le microcosme littéraire des années trente et quarante. Il en apparaît que le discours produit prend racine d'une part, dans l'africanisme qui *invente* "l'authenticité" africaine à l'œuvre dans la formation des structures de perception et d'appréciation du réel de Maran, Gide ou même Delavignette qui les

amènent à tenir discours sur le continent dans leur production littéraire; et d'autre part, dans la question de l'identité "nègre" débattue par les mouvements éponymes à Paris, question dont hérite la *Revue du monde noir*, *Légitime défense* puis *L'étudiant noir* sur lequel vient se greffer Senghor. De là, il construit les premiers éléments de son œuvre poétique mesurée à partir de *Chants d'ombre*. Enfin, l'édification du mythe de l'Afrique – qui ne prend sens que dans son articulation avec la perception de Senghor à propos de l'Europe à partir du cas français – redressé par les unités régulatrices de la *parenté*, de l'*amour* et de la *violence* qui correspondent à une hiérarchisation des positions dans l'ordre littéraire, c'est-à-dire à l'imposition d'un nouveau principe de *vision* et de *division* (*nomos*) dans le monde des lettres francophones pour les Africains. Senghor fixe ce *nomos* avec ce qu'il appelle la "Négritude". Dès lors, tout écrivain africain, pour être légitimé en tant qu'écrivain africain, sera amené à s'y référer, autrement à demeurer dans la marginalité. C'est à travers cette grille de lecture *relationnelle* qui complète plus qu'elle ne s'oppose aux autres lectures de l'œuvre de Senghor, que je propose d'opérer une relecture de la pratique du *mythe* dans l'ensemble de la production poétique senghorienne.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BIONDI, JEAN PIERRE (1993) *Senghor ou la tentation de l'universel*, Paris, Denoël.
- BOURDIEU, PIERRE (1994) *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, Paris: Seuil.
- (1998) *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, Paris: Seuil.
- COULOUBARITSIS, LAMBROS (2000) "Statut cognitif et affectif du mythe à l'origine de la philosophie", *Uranie. Mythes et Littératures*, 9, 10-18.
- DEWITTE, PHILIPPE (1985) *Les mouvements nègres en France. 1919-1939*, Paris: L'Harmattan.
- FONKOUA, ROMUALD (1996) "L'Afrique en khâgne: contribution à une étude des stratégies senghoriennes du discours dans le champ littéraire francophone", *Présence africaine*, 154, 130-175.
- LEBAUD-KANE, GENEVIÈVE (1996) *Imaginaire et création dans l'œuvre poétique de Léopold Sédar Senghor*, Paris: L'Harmattan.
- LÜSEBRINK, HANS-JÜRGEN (2003) *La conquête de l'espace public colonial. Prises de parole et formes de participation d'écrivains et d'intellectuels africains dans la presse à l'époque coloniale (1900-1960)*, Frankfurt am Main: IKO.
- MALELA, BUATA (2003) "Comme le lamantin va boire à la source. Le mythe de l'Afrique unitaire chez L.-S. Senghor", *Latitudes noires* (Panafricanisme. Piège postcolonial ou construction identitaire "non blanche"), 1, Paris: Homnisphères, 185-200.
- (2006) "Pour une étude de la proximité et de la souffrance humaine dans les productions littéraires (2). Lecture croisée d'Éthiopiennes de L.-S. Senghor et des Nouveaux contes d'Amadou Koumba de Birago Diop", *Francofonia*, 15, 123-134.
- MARAN, RENÉ (1921) *Batouala. Véritable roman nègre*, Paris: Albin Michel [1938, Imprimerie nationale de Monaco].
- RIESZ JÁNOS & SCHULZ, JOACHIM (1998) *Tirailleurs sénégalais*, Francfort-sur-le-Main: Peter Lang.
- SAID, EDOUARD W. (2000) *Culture et Impérialisme*, Paris: Fayard / Le Monde diplomatique [traduit de l'anglais par Paul Chemla].
- SAYAD, ABDELMALEK (1999) *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, préface de Pierre Bourdieu, Paris, Seuil.
- SENGHOR, LÉOPOLD SEDAR (1964) *Liberté 1. Négritude et Humanisme*, Paris: Seuil.
- (1988) *Ce que je crois: négritude, francité et civilisation de l'universel*, Paris: Grasset.
- (1990) *Œuvre poétique*, Paris: Seuil.
- (2002) *Anthologie de la nouvelle poésie nègre et malgache de langue française*, Paris: Quadrige/PUF.
- SIBEUD, EMMANUELLE (2002) *Une science impériale pour l'Afrique? La construction des savoirs africanistes en France. 1878-1930*, Paris: EHESS.
- SOREL, JACQUELINE (1995) *Léopold Sédar Senghor: l'émotion et la raison*, Saint-Maur-des-Fossés: Sépia.
- THOBIE, JACQUES, MEYNIER, GILBERT, COQUERY-VIDROVITCH, CATHERINE & AGERON, CHARLES-ROBERT (1990) *Histoire de la France coloniale. 1914-1990*, Paris: Armand Colin.